



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2009

---

**Rezension zu: Kaspar von Greyerz/Kim Siebenhüner (Hgg.), Religion und  
Gewalt: Konflikte, Rituale, Deutungen (1500-1800), Göttingen 2006**

Missfelder, Jan-Friedrich

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-149750>

Scientific Publication in Electronic Form



The following work is licensed under a Creative Commons: Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported (CC BY-NC-ND 3.0) License.

Originally published at:

Missfelder, Jan-Friedrich (2009). Rezension zu: Kaspar von Greyerz/Kim Siebenhüner (Hgg.), Religion und Gewalt: Konflikte, Rituale, Deutungen (1500-1800), Göttingen 2006. Bonn: Max Weber Stiftung.

**Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale und Deutungen (1500–1800), hg. von Kaspar von Greyerz und Kim Siebenhüner in Verbindung mit Christophe Duhamelle, Hans Medick und Patrice Veit, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2006, 432 S., 1 Abb. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 215), ISBN 978-3-525-35867-2, EUR 59,90.**

rezensiert von/compte rendu rédigé par  
**Jan-Friedrich Mißfelder, Zürich**

Das Thema des anzuzeigenden Sammelbandes, der aus einer interdisziplinären wie internationalen Tagung auf dem Tessiner Monte Verità hervorgegangen ist, drängt sich geradezu auf. Im Zeichen neuer Religionskriegsdebatten und der Furcht, in »prä-westfälische« Zustände zurückzufallen, verspricht ein systematischer Blick in die Epoche, die durch religiöse Gewalt gekennzeichnet zu sein scheint wie keine andere, historische Orientierung und aktualisierenden Mehrwert. Wie aber hängen Gewalt und Religion in der Frühen Neuzeit genau zusammen? Besaß Religion eine motivierende oder legitimierende Funktion für Gewalt? Diente sie als Vorwand und Verschleierung gewaltsam verfolgter politischer Interessen? Wirkte Religion in Konfliktlagen eskalierend oder auch moderierend? Welche Gewaltformen rücken durch die Perspektivierung auf Religion überhaupt in den Blick? Versteht man Religion für die Epoche der Frühen Neuzeit als gesellschaftskonstitutiv – »religio vinculum societatis« –, so geht es mit diesen Fragen ums Ganze, um den Gewaltcharakter frühneuzeitlicher Gesellschaften. Folgerichtig arbeiten sich die 17 Beiträge des Bandes sämtlich explizit oder implizit am zur Anwendung kommenden Gewaltbegriff ab.

Erhellend ist in diesem Zusammenhang vor allem David Warren Sabean für sich genommen wenig origineller Beitrag zur Historiographie der Bartholomäusnacht von Rankes »Französischer Geschichte« bis zu Crouzet's »Guerriers de Dieu« (wobei dessen Buch zur »Nuit de Saint-Barthélemy« seltsamerweise ausgespart bleibt). Sabean konstatiert eine historiographische Wende weg von der politischen oder sozio-ökonomischen Motivationsanalyse des Massakers hin zur historisch-anthropologischen Betrachtung von »religious sentiment, social and communal rituals, generation of meanings and the morphology of acts of ritual purification« (S. 123) seit den 1970er Jahren, verbunden mit den Namen Natalie Zemon Davis, Denis Richet und Barbara Diefendorf. Die hier formulierten Fragen nach der religiösen Bedeutung von Gewalthandlungen und dem Gewaltcharakter von Religion legen eine Erweiterung des Gewaltbegriffs nahe, der Gewalt nicht mehr allein als physische, auf Körper gerichtete Gewalt konzipiert.

Am weitesten geht in diesem Zusammenhang sicher Christophe Duhamelle, wenn er am Beispiel einer Fallstudie zum mitteldeutschen Eichsfeld Spottreden als eigensinnige Praxis analysiert, die sich gegen die »strukturelle Gewalt der Konfessionalisierung« (S. 328) richtet. Dieser etwas vage an Johan Galtung (von dem sich die Herausgeber des Bandes in ihrer Einleitung abgrenzen) geschulte Gewaltbegriff versteht die konfessionelle Formierung und Homogenisierung insbesondere der

deutschen Territorien als intrinsisch gewaltsam, auch wenn keinerlei physische Gewaltanwendung zu verzeichnen ist. Vielmehr begreift Duhamelle Spott in religiösen Dingen als »religiöse Gewalt ohne religiöse Gewalttat« (S. 332), welche identitätsbestärkend und katalysatorisch wirken konnte. Ähnliche Funktionen einer »violence ›potentielle« (S. 302) schreibt Patrice Veit in seiner Rezeptionsgeschichte des Lutherchorals »Erhalt uns Herr bei deinem Wort« dem Kirchengesang zu. Veit kann nicht nur plausibel zeigen, wie die Lieddichtung im Verlauf der Frühen Neuzeit (mit Tiefenbohrungen in der Interimszeit und im 30jährigen Krieg) den wechselnden politischen und konfessionellen Umständen angepasst wurde, ohne dass ihre mobilisierende Rolle verloren ging. Vor allem kann er das Aggressionspotential der kollektiven musikalischen Praxis deutlich machen, da gerade dieser Choral bevorzugter Gegenstand von obrigkeitlichen Verboten in gemischtkonfessionellen Räumen (namentlich im paritätischen Augsburg) war. Wie fließend der Übergang von symbolischer, kulturelle und soziale Hegemonie erstrebender Gewalt in physische Gewalt sein konnte, zeigt sich insbesondere in solchen religiösen oder konfessionellen Kontaktzonen. Jay Goodale zeigt für Kursachsen in der Phase der reformierten Konfessionalisierung ebenso wie Frauke Volkland für die gemischtkonfessionellen Gebiete Kurpfalz und Ostschweiz, dass die Einführung neuer symbolischer Differenzierungen vor allem dort (Kursachsen, Kurpfalz) in physische Gewalt umschlagen konnte, wo religiöse Koexistenz nicht schon – wie in der Ostschweiz – seit längerem zum Erfahrungsraum gehörte. Hans Medick diagnostiziert in seiner Analyse symbolischer Gewalthandlungen in Erfurt und Augsburg während des 30jährigen Krieges eine »Wechselspannung der Gewalt« (S. 381), welche auch Widerstand durch Verweigerung, Eigensinn und Nonkonformismus als symbolische Gegengewalt beinhaltet. Symbolische Gewalt, das machen zahlreiche Beiträge des Bandes deutlich, fungierte in der Frühen Neuzeit nicht als Beiwerk oder Surrogat physischer Gewalt, sondern konnte diese kanalisieren, ersetzen oder gar verhindern. In diesem Sinne deuten auch Peter Burschel und Christian Grosse die frühneuzeitliche Märtyrerkultur in Literatur, Theater und Liturgie konfessionsübergreifend als kulturelle und gesellschaftliche Internalisierung des heilsnotwendigen Selbstopfers in der imitatio Christi, als »Medium der Verinnerlichung des Märtyrergedankens« (Burschel, S. 262). Der diesen Beiträgen zumindest implizit zugrunde liegende symbolische Gewaltbegriff scheint besonders gut dazu geeignet zu sein, die Grenze zwischen physischer und nicht-physischer Gewaltanwendung zu verwischen, da er, wie die Herausgeber einleitend konstatieren, auf die Macht ausgerichtet ist, sowohl »Herrschaftsverhältnisse aufrecht zu halten« als auch »Ordnung, Wahrnehmungsformen und Deutungen von Welt durchzusetzen« (S. 18). Symbolische wie physische Gewalt bleiben auf ein politisches, gesellschaftliches und kulturelles Normsystem bezogen, durch welches sie legitimiert, motiviert und begrenzt werden. Francisca Loetz schlägt in ihrem Beitrag zu Gotteslästerung im frühneuzeitlichen Zürich in diesem Sinne vor, unter Gewalt ein Handeln zu verstehen, das eine »sanktionierende Gegenreaktion bewirkt« (S. 310), da es gesellschaftliche Normen verletzt und somit als Gewalt verstanden und deklariert wird. Religiöse Gewalt ereignet sich nach Loetz daher in einem Dreieck zwischen Täter, Opfer und Norm. Der weitaus größte Teil religiöser Gewalt während der Frühen Neuzeit wurde, wie Thomas A. Brady betont, von staatlichen Akteuren in Zuge der Normdurchsetzung konfessioneller Homogenität verübt. Die Politik

der Konfessionalisierung zielte zwar auf »religious cleansing« (S. 136), konnte aber, wie Kim Siebenhüner in ihrem Beitrag zur römischen Inquisition hervorhebt, neben physischer Gewalt auch »sanktionierende, aufklärende und belehrende Macht« (S. 401), also symbolische Gewaltformen in Dienst nehmen.

Ein derart dynamisierter Begriff religiöser Gewalt wirft auch neues Licht auf klassischere Felder frühneuzeitlicher Geschichte wie die Religionskriege. Philip Benedicts perspektivenreicher Text mit dem allumfassenden Titel »Religion and Politics in Europe, 1500–1700« leistet hier eine hilfreiche Systematisierung. Benedict identifiziert vier eskalatorische Elemente frühneuzeitlicher politisch-religiöser mentalité (Häresie als »dangerous and polluting presence« (S. 164) in einer Gesellschaft, Ikonoklasmus als symbolische Gewalt gegen Sachen, die Idee einer wiederzugewinnenden reinen Lehre und prophetische Legitimation von Politik) und stellt diese den deeskalierenden Faktoren (Staatsräson und Naturrecht, historische Bibelkritik sowie Verrechtlichung religiöser Konflikte durch Etablierung von Koexistenzmechanismen) gegenüber. Diese Prozesse zeigen eine langfristige Transformation des symbolischen Haushalts der europäischen Gesellschaften an, die sich nur zum Teil mit der Meistererzählung vom Aufstieg des modernen Staates um 1650 als direkter Reaktion auf die Krise der europäischen Religionskriege deckt. Religion und Gewalt werden, so Benedict, nicht im Zuge eines linearen Säkularisierungsprozesses getrennt, sondern bleiben vor allem auf symbolischer Ebene auch nach dem Westfälischen Frieden auf vielfältige Weise gekoppelt.

Religion und Gewalt jenseits des Religionskriegs – dies könnte ebenfalls ein plausibler Titel des Bandes sein. Er präsentiert neben zahlreichen profunden Einzelstudien (und einigen etwas irrlichternden Beiträgen) die systematische Erprobung eines erweiterten Gewaltbegriffes, der die Analyse physischer und symbolischer Gewaltformen produktiv zueinander in Beziehung setzt.